



QATH'Y DAN ZHANNY DALAM KEWARISAN ISLAM

Asminta Sari Br Sinulingga

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: asmintasari@gmail.com

Abstract:

The first concept of qath'y and zhanny is a theory in language about pronunciation indications (dalalah al-fazh), to recognize the clarity and vagueness of a pronunciation of a meaning contained. Then, this concept became a concept for understanding the Qur'an and hadith in the framework of fiqh reasoning. The practical function of this concept is to analyze and understand the content of the Qur'an and hadith, whether it should be carried out as it is or there are ijtihad opportunities in it as needed. In this case, classical and contemporary scholars differ on ijtihad against the qath'y (qath'y al-dalalah) proposition, where classical scholars say qath'y al-dalalah is a pronunciation found in the Qur'an and hadith that can be understood clearly and contains a single meaning. Such as texts relating to mawaris, hudud, also in texts relating to the problem of aqeedah, and do not allow to accept the existence of new ijtihad against the qath'y argument. While contemporary scholars argue the opposite because according to them that qath'y and zhanny are a proposition more than just referring to the semantic meaning, but more to the ideal content. The knowledge of inheritance cannot necessarily be separated from other sets of Allah's sciences, such as sociology, anthropology, customary law, and so on. Thus, this paper argues that religious texts related to Islamic inheritance law are in the category of zhanny al-dalalah, in other words there are opportunities for ijtihad or other interpretations of inheritance distribution that are more implementable for the present.

Keywords: Qath'y, Zhanny, Islamic Inheritance

Abstrak:

Konsep awal *qath'y* dan *zhanny* adalah teori dalam bahasa mengenai indikasi lafal (*dalalah al-fazh*), untuk mengenali kejelasan dan kesamaran suatu lafal terhadap suatu makna yang terkandung. Tetapi kemudian, konsep ini menjadi sebuah konsep untuk memahami nas al-Qur'an dan juga hadits dalam rangka penalaran fikih. Fungsi praktis dari konsep ini untuk menganalisis dan memahami kandungan al-Qur'an dan hadits, apakah harus dijalankan apa adanya atau ada peluang ijtihad didalamnya sesuai

kebutuhan. Dalam hal ini, ulama klasik dan kontemporer berbeda pendapat tentang ijtihad terhadap dalil yang *qath'y* (*qath'y al-dalalah*), dimana ulama klasik mengatakan *qath'y al-dalalah* adalah lafaz yang terdapat dalam Qur'an dan hadits yang dapat dipahami dengan jelas dan mengandung makna tunggal. Seperti nash-nash yang berkaitan dengan mawaris, hudud, juga pada nash-nash yang berkaitan dengan masalah 'aqidah, dan tidak memungkinkan menerima adanya ijtihad baru terhadap dalil yang *qath'y*. Sedangkan ulama kontemporer berpendapat sebaliknya karena menurut mereka bahwa *qath'y* dan *zhanny* nya suatu dalil lebih dari sekedar mengacu pada makna semantiknya, tapi lebih pada kandungan idealnya. Ilmu tentang kewarisan tidak serta merta dapat terlepas dengan rangkaian ilmu-ilmu Allah yang lainnya, seperti sosiologi, antropologi, hukum adat, dan sebagainya. Dengan begitu, tulisan ini berpendapat bahwa teks-teks keagamaan terkait hukum kewarisan Islam adalah masuk kategori *zhanny al-dalalah*, Dengan kata lain adanya peluang untuk ijtihad atau penafsiran lain tentang pembagian waris yang lebih implementatif untuk masa sekarang ini.

Kata Kunci : Qath'y, Zhanny, Kewarisan Islam

A. Pendahuluan

Ijtihad merupakan salah satu sumber Syari'ah setelah al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah yang paling luas. Dan dengan keluasannya yang memiliki sifat fleksibilitas sehingga ijtihad dapat mengikuti perkembangan dan tuntutan masyarakat Islam pada zamannya. Zaman semakin berubah, permasalahan semakin bertambah dan al-Qur'an Hadits dituntut untuk bisa menjawab segala problematika yang ada, dengan begitu ijtihad memberikan jawaban atas suatu masalah ketika kedua sumber utama tidak memberi jawaban secara terperinci.¹ Dan

merupakan solusi dalam memecahkan masalah-masalah yang berkembang sekaligus dasar bagi pembaharuan hukum dalam Islam.

Adapun dasar penggunaan *ra'yu* dalam pengembangan hukum Islam disebutkan di dalam Qs. an-Nisa: 59 yang mewajibkan untuk mengikuti ketentuan *Ulil Amri*. Hadis Muaz bin Jabal yang menjelaskan bahwa Mu'az sebagai Ulil Amri di Yaman dibenarkan oleh Nabi untuk melakukan ijtihad. Dan fakta bahwa Umar, khalifah kedua melakukan ijtihad dalam memecahkan berbagai persoalan hukum yang timbul dalam masyarakat pada awal perkembangan Islam.²

¹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1994), h.53.

² Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, Jilid 2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 226

Bentuk interpretasi awal atas teks-teks sumber adalah dengan memverifikasi logika ('illah) hukum yang tersurat dalam teks untuk nantinya dikembangkan pada kasus-kasus lain yang serupa yang tidak tersurat, yang disebut dengan metode qiyās. Metode ini berangkat dari asumsi bahwa ada banyak deskripsi hukum dalam teks sumber yang mungkin bisa dipahami logika hukumnya (ta'aqquli), dan juga yang tidak bisa dipahami sama sekali atau pemahaman suatu ketentuan yang telah ditetapkan tanpa harus mempertanyakan alasan dibalik sebuah ketetapan tersebut (ta'abbudi). Dari dua bentuk hukum inilah yang menjadi titik beda para ulama dalam menetapkan *qath'y* dan *zhanny*-nya hukum yang diambil dari Qur'an dan Hadis.

Qath'y dan zhanny di kalangan ulama ushuliyyin era klasik dipandang sebagai konsepsi umum yang dianggap final, tetapi di era modern saat ini konsep tersebut menjadi suatu bahan perbincangan serius. Gugatan dan kegelisahan ulama ushuliyyin kontemporer dengan lebih banyak mereka mendasarkan

pada penolakan terhadap cara berpijak atas teks yang mengabaikan substansi dari suatu teks. Muhammad Arkoun misalnya seperti yang dikutip oleh Saefudin Zuhri mengatakan bahwa kitab suci itu mengandung kemungkinan makna yang tak terbatas. Ia menghadirkan berbagai pemikiran dan penjelasan pada tingkat yang dasariah, eksistensi yang absolut. Dengan demikian selalu terbuka, tak pernah tetap dan tertutup hanya pada satu penafsiran makna.³ Merujuk pada pandangan tersebut kaum muslim kontemporer berhak melakukan ijtihad sekalipun meyangkut masalah yang sudah diatur oleh teks al-Qur'an dan Sunnah secara jelas dan terinci, sepanjang hasil ijtihad itu sesuai dengan esensi tujuan risalah Islam.⁴

Kewarisan merupakan bagian pembahasan dalam fikih, dan dalil yang membahas tentang ketentuan-ketentuan dalam kewarisan menurut ulama klasik merupakan

³ Saefudin Zuhri, *Ushul fiqh, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009), h. 46.

⁴ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi...* h.57.

qath'y al-dalalah karena telah disebutkan kadar masing-masing, sehingga masuk pada kategori *ta'abbudi*. Sebagai contoh adalah tentang bagian anak laki-laki dan perempuan adalah 2:1, yang terdapat dalam Qs. An Nisa:11. Sedangkan menurut ulama kontemporer ayat ini bisa menjadi *zhanny al-dalalah*, karena substansi ayat tersebut adalah keadilan, sehingga ada peluang terbuka untuk menafsirkannya tidak hanya pada satu penafsiran makna.

Makalah ini akan menganalisis keqath'yan dan kezannyan hukum kewarisan Islam menurut ulama klasik dan kontemporer. Dan melihat sejauh mana kemungkinan perubahan dan perkembangan dalam konteks kontemporer yang sarat dengan berbagai tuntutan yang sebelumnya tidak terpikirkan.

B. Pengertian Qath'y dan Zhanny Menurut Ulama Klasik dan Kontemporer

1. Definisi Qath'y dan Zhanny

Kata *qath'y* adalah masdar dari *qatha'a-yaqtha'u-qath'an* yang berarti *abana-yubinu-*

ibanatan: memisahkan, menjelaskan. Kata *qath'y* juga berarti; *decided* (pasti, jelas), *definite* (tertentu), *positive* (meyakinkan), *final, definitive* (pasti, menentukan). Term *qath'y* juga terkadang disinonimkan dengan *dharuri, yaqini*, *absolute*, dan *mutlak*. Kata *zhanny* berasal dari kata *zhanna-yazhannu-zhannun* yang berarti *syakk* (samar) atau yang masih berupa asumsi, dugaan, anggapan, dan hipotesis. Term *zhanny* juga disinonimkan dengan kata *nazhari*, relatif dan nisbi. Kata *qath'y* dan *zhanny* dalam ushul fikih selalu disandingkan dengan *ad-dalalah* sehingga perlu kiranya untuk mencantumkan pula pengertian dari kata *ad-dalalah*, *ad-dalalah* berasal dari kata *dalla-yadullu-dalalah* yang berarti petunjuk.⁵ Sehingga jika dikembalikan pada pengertian-pengertian diatas maka yang dimaksud dengan *qath'y ad-dalalah* adalah petunjuk yang pasti dan jelas. Sedangkan *zhanny ad-dalalah* adalah petunjuk yang masih berupa dugaan, asumsi, hipotesa atau masih samar, karenanya bisa memungkinkan timbulnya pengertian dan makna lain.

⁵ Samsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 204.

2. Qath'y dan Zhanny Menurut Ulama Klasik dan Kontemporer

Pandangan ulama terkait *qath'y* dan *zhanny* dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu kelompok ushuliyin klasik dan pemikir kontemporer. Konsep *qath'y* dan *zhanny* dalam fikih dan Ushul fikih berlaku dalam kaitannya dengan kemungkinan adanya perubahan ijtihad dalam suatu kasus hukum tertentu. *Qath'y* dan *zhanny* dalam Ushul fikih digunakan untuk menjelaskan teks sumber hukum Islam, baik itu Qur'an maupun al Hadits dalam dua hal, yaitu *al tsubut* (eksistensi) atau *al-wurud* (kedatangan kebenaran sumber), dan *al-dalalah* (interpretasi). Menurut Safi Hasan Abu Talib yang dimaksud dengan *qath'y al-wurud* atau *al-tsubut* adalah nash-nash yang sampai kepada kita secara pasti, tidak diragukan lagi karena diterima secara mutawatir.⁶

Nash al-Qur'an jika dilihat dari sudut cara datangnya adalah *qath'y tsubut* atau *wurud*. al-Qur'an dari Allah SWT. diturunkan kepada

Nabi Muhammad SAW. dan oleh beliau disampaikan kepada umatnya tanpa ada perubahan ataupun pergantian.⁷ Sedangkan nash-nash yang menunjukkan adanya makna yang dapat dipahami dengan pemahaman tertentu, atau tidak mungkin menerima adanya takwil, atau tidak ada arti selain dari makna tersebut dan yang mengandung arti yang jelas sekali, sehingga tidak mungkin ditafsirkan dan diartikan lain dari yang tersebut dalam teks maka nash tersebut adalah *qath'y dalalah*.

Abu Zahrah dalam bukunya Ushul al-fiqh mengatakan *qath'y al-dalalah* adalah lafaz nash yang menunjukkan kepada pengertian yang jelas, tegas serta tidak perlu lagi penjelasan lebih lanjut.⁸ Dan Wahbah al Zuhaili mengatakan *qath'y al-dalalah* adalah lafaz yang terdapat dalam Qur'an yang dapat dipahami dengan jelas dan mengandung

⁶ Safi Hasan Abu Thalib, *Tatbi al-Syari'ah al Islamiyah fi al-Bilad al-'Arabiya* (Kairo: Dar al Nahdhah al Arabiyah, 1990) h. 62

⁷ Ahmad Sanusi, Sohari, *Ushul Fikih* cet ke-2 (Jakarta:Rajawali Press, 2017), h. 33.

⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th) h. 35

makna tunggal.⁹ Seperti nash-nash yang berkaitan dengan mawaris, hudud, juga pada nash-nash yang berkaitan dengan masalah 'aqidah. Karena petunjuk dan dalalahnya jelas, maka wajib melaksanakan dan menerima seperti apa adanya. Seperti nash dibawah ini:

لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ
وَلَدٌ... (12)

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak..”¹⁰

Ayat diatas adalah *qath'y*, bahwa bagian suami (bila ditinggalkan mati istri) dengan keadaan seperti itu sang suami mendapatkan bagian seperdua dan tidak bisa dipahami dengan versi lain.

Zhanny al-wurud atau *al-ṣubut* adalah nash-nash yang akan dijadikan sebagai dalil, kepastiannya tidak sampai ketinggian *qath'y*. Safi Hasan Abu Talib mengatakan *zhanny al-wurud* atau *al-ṣubut* adalah nash-nash yang masih diperdebatkan tentang keberadaannya

karena tidak dinukil secara mutawātir.¹¹ Nash *zhanny al-dalalah* yaitu nash yang menunjukkan arti atau memungkikan pengertian lebih dari satu dan masih mungkin untuk ditafsirkan oleh orang yang berbeda dengan makna yang berbeda. Para ulama ushul menyatakan bahwa peluang ijtihad masih terbuka disini. Yaitu memungkinkan di ta'wil atau dirubah dari makna asalnya menjadi makna yang lain seperti firman Allah :

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ
قُرُوءٍ... (228)

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’.”¹²

Lafaz quru’ di dalam ayat tersebut bisa berarti bersih dan kotor (masa haid). Pada nash tersebut memeberitahukan bahwa wanita-wanita yang ditalak harus menunggu tiga kali quru’. Dengan demikian, akan timbul dua pengertian, yaitu tiga kali bersih atau tiga kali haid. Dengan adanya kemungkinan itu, maka ayat tersebut tidak dikatakan *qath'y*.

⁹ Wahbah al Zuhaili, *Ushul fikih al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2001) h. 441

¹⁰ An-Nisa’ (4): 12.

¹¹ Safi Hasan Abu Thalib, *Tatbi al-Syari’ah*..., h.62

¹² Al-Baqarah (2): 228.

Dalam hal ini, para mujtahid berbeda pendapat tentang masa menunggu ('iddah) bagi wanita yang dicerai, ada yang mengatakan tiga kali bersih dan ada yang mengatakan tiga kali haid.¹³

Hadits dari segi datangnya ada yang *qath'y al-wurud* atau *al-tsubut* dan ada juga *zhanny al-wurud* atau *al-tsubut*, disamping itu dalalahnya juga ada kalanya *qath'y* jika nashnya tidak perlu atau tidak mungkin ditakwil dan adakalanya *zhanny* jika nash-nashnya mungkin untuk ditakwil.¹⁴ Menurut Abdul Karim Zaidan dan Abdul Wahab al-Khallaf, hadits yang digolongkan kepada *qath'y al-wurud* atau *al-tsubut* adalah hadis-hadis *mutawātir*, sebab hadits *mutawātir* tidak diragukan datangnya pasti dari Rasulullah SAW.¹⁵, karena tawatir (bertubi-tubi)nya pemindahan itu menimbulkan ketetapan dan kepastian tentang sahnya berita tersebut.

Sedangkan Hadits *masyhur*, pasti datangnya dari sahabat yang telah menerimanya dari Rasulullah karena tawatir pemindahan dan penukilan dari pada sahabat mereka, tetapi hal itu tidak pasti datangnya dari Rasulullah karena yang pertama kali menerimanya bukanlah kelompok tawatir maka hadits ini termasuk pada *zhanny al-wurud* atau *al-tsubut* dan begitu juga dengan hadits *abad* sebab sanadnya tidak mendatangkan kepastian, dapat diterima apabila ada syarat-syaratnya yang memenuhi. Dan dari ketiga macam hadits tersebut dari segi pengertian (dalalah) dikatakan *qath'y al-dalalah* apabila nashnya tidak memungkinkan untuk ditakwil, dan termasuk *zhanny al-dalalah* apabila nashnya mungkin untuk ditakwilkan.¹⁶ Abdul Wahab al Khalaf mengatakan *zhanny al-dalalah* adalah lafaz yang menunjukkan suatu makna, tetapi makna itu mengandung kemungkinan sehingga dapat ditakwil dan dipalingkan dari makna itu kepada makna lain.¹⁷

¹³ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushulul Fiqh* Terj. (Bandung: Gema Risalah Press, 1997), h.62-63.

¹⁴ *Ibid.*, h.77.

¹⁵ Manna al Qaththan, *Pengantar Studi Hadis, Mifdhol Abdurrahman* (pen.) (Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2004), h.110

¹⁶ Ahmad Sanusi, Sohari, *Ushul ..*, h. 39.

¹⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, 1990), h. 42.

Berkenaan dengan *qath'y* dan *zhanny*, Al-Syatibi berpendapat bahwa dalil syara' ada yang *qath'y* dan ada yang *zhanny*. Semua dalil di dalam al-Qur'an baik yang mujmal maupun yang terperinci adalah *qath'y*. Sedangkan sunnah dan ijma' yang keduanya adalah *zhanny* bisa menjadi *qath'y al-dalalah* bisa pula menjadi *zhanny* dan adapun qiyas semuanya *zhanny*. Menurut al-Syatibi, jika dalil itu *qath'y* maka tidak ada keraguan untuk menerimanya dan menjadikannya sebagai hujjah dan landasan hukum.¹⁸

Adapun berkaitan dengan *zhanny*, al-Syatibi mengatakan sebelum menggunakannya sebagai hujjah maka harus dikembalikan terlebih dahulu kepada ashl yang *qath'y*, apakah terdapat pada ashl atau tidak. Dan yang berkaitan dengan hadits-hadits nabi, al-Syatibi berpendapat bahwa terkadang bersifat *qath'y* dan dan terkadang bersifat *zhanny*. Sebuah hadits akan menjadi *qath'y al-dalalah* jika sanadnya *qath'y*, yaitu yang mutawatir secara lafzhi dan maknawi. Menurut al-Syatibi, jika

hadits itu sesuai dan terdapat pada teks ashl (yang *qath'y*) maka diterimalah ia sebagai landasan hukum. Jika bertentangan dengan atau tidaknya didukung oleh ashl yang *qath'y* maka ditolak dan tidak bisa dijadikan sebagai dalil hukum.¹⁹

Menurut penulis dari uraian diatas, suatu ayat dikatakan *qath'y al-dalalah* apabila lafaz ayat itu mengandung makna tunggal dan tidak dapat dipahami selain yang ditunjukkan lafaz itu. Sedangkan *zhanny al-dalalah* apabila ayat tersebut mengandung lebih dari satu makna sehingga memungkinkan untuk ditakwil. Selanjutnya yang berkaitan dengan *al-dalalah* di atas, ulama sepakat tidak membolehkan kegiatan ijtihad terhadap nash yang menjelaskan hukum secara tegas dan pasti (*dalalah qath'y*). Seperti pembagian warisan, hukuman membunuh, kewajiban salat, zakat, puasa dan lain-lain. Sebaliknya membuka lebar ijtihad terhadap nash-nash yang bersifat *zhanny* atau tidak pasti menunjukan hukumnya.

¹⁸ Samsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 205.

¹⁹ *Ibid*, h. 206.

Konsep awal *qath'y* dan *zhanny* adalah teori dalam bahasa mengenai indikasi lafal (*dalalah al-fa'zh*), untuk mengenali kejelasan dan kesamaran suatu lafal terhadap suatu makna yang terkandung. Tetapi kemudian, konsep ini menjadi sebuah konsep untuk memahami nas al-Qur'an dan juga hadits dalam rangka penalaran fikih. Fungsi praktis dari konsep ini untuk menganalisis dan memahami kandungan al-Qur'an dan hadits, apakah harus dijalankan apa adanya atau ada peluang ijtihad didalamnya sesuai kebutuhan.²⁰ Untuk hal yang tidak layak menerima ijtihad, biasanya bersandar pada teks dasar yang *qath'y* sehingga itu menjadi *ta'abbudi*, sementara yang layak berubah dan berkembang melalui jalan ijtihad adalah yang didasarkan pada teks yang *zhanny*.

Terdapat ungkapan dalam suatu kaidah: لا إجتهد في القطعيات²¹ (tidak sah suatu ijtihad ketika teks itu jelas dan pasti). Dari sini dapat dipahami bahwa dalam pembahasan fikih,

terdapat hal-hal yang didasarkan pada teks yang *qath'y* sehingga tidak layak diubah dan dikembangkan, dan ada yang didasarkan pada teks-teks yang *zhanny*, yang mungkin dikembangkan melalui metode-metode ijtihad tertentu.

Terjadi perdebatan di antara ulama tentang pemilahan hal-hal apa saja yang termasuk dalam kategori ibadah atau ibadah *mahdhah* dan dalam kategori *'adah* dan *mu'amalah*. Kelompok Ibadah *mahdhah* atau ibadah murni adalah ibadah yang mengandung unsur hubungan manusia dengan Allah, atau "hubungan langsung antara manusia dengan Allah yang tata caranya sudah ditentukan secara terperinci oleh Allah dan Rasul-Nya, yang termasuk dalam 'ibadah *mahdhah* ini adalah yang termasuk dalam rukun Islam. Ibadah *mahdhah* adalah *ghair mu'allalan bi al-'ilal*, *ghair* dipahami makna dan maksud yang terkandung di dalamnya sehingga harus diikuti apa adanya tanpa ada kemungkinan pengembangan dan perubahan. Yang didasarkan pada teks-teks *qath'y* dan

²⁰ Ali Sodikin, *Fiqh Ushul Fiqh (Sejarah, Metodologi dan Implementasinya di Indonesia)* (Yogyakarta: Beranda Publishing, 2012), h. 72.

²¹ Abdul Wahab al-Khalaf, *Ilm Ushul al fiqh...*, h. 216.

karenanya harus tetap tidak berubah dan tidak bisa menerima ide-ide ijtihad untuk dikembangkan. Dan hal-hal yang termasuk dalam kategori *'adab* dan *mu'amalah* (hal-hal yang berkaitan dengan kebiasaan manusia dalam bermasyarakat atau berhubungan sesama manusia) atau ibadah *ghair mahdhah* (ibadah yang tidak murni, artinya ibadah yang tidak langsung berkaitan dengan Allah tetapi lebih berhubungan sesama manusia seperti jual beli dan lainnya) yang *mu'allalan bi al-'ilal* (berkaitan atau berdasarkan logika hukum) karena *ma'qulat al-ma'na*, (bisa dipahami maksudnya atau bisa menerima penalaran akal) dan disandarkan pada teks-teks yang zhanny.²²

Secara umum perdebatan pengembangan fikih dalam isu apapun, baik itu yang ibadah maupun yang mu'amalah, hampir bisa dipastikan bermuara pada sejauh mana suatu isu tertentu dianggap *ta'abbudi* yang tidak tunduk pada rasionalitas dan logika-logika tertentu dan ini menjadi *qath'y al-dalalah*

atau sebaliknya *ta'aqquli* yang bisa dipahami rasional dan mengikuti logika-logika tertentu menjadi *zhanny al-dalalah*. Jika dianggap sebagai *ta'abbudi*, sekalipun itu masuk dalam kategori mu'amalah maka ia bisa dipastikan haram untuk disesuaikan dan dikembangkan (*qath'y al-dalalah*). Begitu sebaliknya, jika suatu isu itu dianggap sebagai yang *ta'aqquli*, sekalipun termasuk dalam kategori ibadah maka bisa dipastikan adanya kemungkinan untuk disesuaikan dan dikembangkan atau sesungguhnya diubah untuk memenuhi konteks tertentu yang terus berkembang dan juga berubah (*zhanny al-dalalah*).

Tanpa mengingkari adanya teori seperti yang disebutkan diatas, Masdar Mas'udi cenderung memberikan pengertian terminologi ayat *qath'y* dan *zhanny* (dalam konteks fikih) lebih dari sekedar mengacu pada makna semantiknya, tapi lebih pada kandungan idealnya. Ayat al-Qur'an dikategorikan "*qath'y*" apabila ia menunjukkan pada prinsip-prinsip dasar yang kebenarannya bersifat universal. Seperti ayat-ayat yang

²² Ratu Haika, "Konsep *Qath'i* Dan *Zhanni* Dalam Hukum Kewarisan Islam". *Mazahib: jurnal pemikiran Islam*, Vol. 15 No. 2, Desember 2016, h. 188.

menunjuk pada prinsip “keesaan tuhan, keadilan, persamaan hak dasar kemanusiaan, kesetaraan manusia di muka hukum, kebebasan beragama/berkeyakinan, musyawarah, bersedia mendengarkan pendapat, kesediaan memberi kritik dan menerima kritik, tolong-menolong dalam kebaikan, menghormati hak-hak sah orang lain, dan lain sebagainya.”²³

Jika ayat-ayat *qath’iy* diperlukan ijtihad, maka ijtihad itu dalam rangka: *pertama*, menemukan kerangka antologis dari prinsip-prinsip yang dikandungnya. *Kedua*, untuk menemukan kerangka aksiologis, yaitu mengenai cara, metode bagaimana prinsip-prinsip itu diaktualisasikan dalam proses sejarah yang terus berubah. Tidak perlu dilakukan ijtihad untuk menentukan mengapa harus keadilan dan bagaimana status hukum (keagamaan)-nya. Yang perlu adalah ijtihad perihal apa yang dimaksud dengan keadilan (soal ontologi) dalam konteks sosio-historik

tertentu, dan bagaimana mewujudkannya (soal aksiologis).²⁴

C. Dalil-Dalil Hukum Tentang Pembagian Harta Waris

Ayat-ayat al-Qur’an dan sunnah Nabi yang secara langsung mengatur tentang pembagian harta waris adalah sebagai berikut :

1. QS. An-Nisa’ (4): 11 :

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ الْإِلَهِ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (11)

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagabian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi

²³ Masdar F. Mas’udi, *Agama Keadilan (Risalah zakat (pajak) dalam Islam)* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 20.

²⁴ *Ibid.*, h. 21.

mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”²⁵

2. QS. An-Nisa' (4): 12

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تَوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً

وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (12).

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat

²⁵ An-Nisa' (4): 11.

olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.²⁶

3. QS. An-Nisa'(4): 176

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلُّانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (176)

"Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri

dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (bukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."²⁷

Dan beberapa hadits Nabi Muhammad SAW. yang mengatur tentang pembagian harta waris adalah:

1. Hadits Bukhari tentang warisan anak perempuan:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ شَيْبَانُ عَنْ أَشْعَثَ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ أَتَانَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ بِالْيَمَنِ مُعَلِّمًا وَآمِيرًا فَسَأَلَنَاهُ عَنْ رَجُلٍ تُوَفِّي وَتَرَكَ ابْنَتَهُ وَأُخْتَهُ فَأَعْطَى الْإِبْنَةَ النِّصْفَ وَالْأُخْتَ النِّصْفَ.

"Telah menceritakan kepada kami Mahmud bin Ghailan telah menceritakan kepada kami Abu An Nadhr telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah Syaiban dari Asy'ats dari Al Aswad bin Yazid mengatakan; Muadz bin Jabal datang kepada kami di Yaman sebagai pengajar dan

²⁶ An-Nisa' (4): 12.

²⁷ An-Nisa' (4): 176.

pemimpin, kemudian kami bertanya kepadanya mengenai seseorang yang wafat dan meninggalkan anak perempuan dan saudara perempuannya. maka dia memberi anak perempuannya separoh dan saudara perempuannya separoh."²⁸

2. Hadits Tirmidzi tentang warisan anak perempuan

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ عَدِيٍّ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَتْ امْرَأَةُ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَاتَانِ ابْنَتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ قَتَلَ أَبُوهُمَا مَعَكَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدًا وَإِنَّ عَمَّهُمَا أَخَذَ مَالَهُمَا فَلَمْ يَدَعْ لَهُمَا مَالًا وَلَا تُنْكَحَانِ إِلَّا وَلَهُمَا مَالٌ قَالَ يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ فَنَزَلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَمَّهُمَا فَقَالَ أَعْطِ ابْنَتَيْ سَعْدِ الثَّلَاثِينَ وَأَعْطِ أُمَّهُمَا الثَّمَنَ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَكَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ وَقَدْ رَوَاهُ شَرِيكَ أَيْضًا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ.

“Telah menceritakan kepada kami 'Abd bin Humaid; telah menceritakan kepadaku Zakariya bin 'Adi; telah mengabarkan kepada kami

'Ubaidullah bin 'Amr dari 'Abdullah bin Mubammad bin 'Aqil dari Jabir bin 'Abdullah dia berkata; Istri Sa'ad bin Rabi' datang kepada Nabi Shallallaahu 'Alaibi wa sallam beserta kedua putrinya, dia berkata, "Wahai Rasulullah, ini adalah kedua putrinya Sa'ad bin Rabi' yang telah syahid pada perang Uhud bersamamu dan sesungguhnya pamannya mengambil seluruh hartanya dan tidak menyisakan sedikitpun untuk keduanya dan tentunya keduanya tidak dapat dinikahkan kecuali jika memiliki uang." Maka beliau menjawab: "Semoga Allah memutuskan dalam perkara ini." Setelah itu, turunlah ayat waris, lalu Rasulullah shallallahu 'alaibi wasallam mengutus seseorang kepada paman keduanya dengan perintah: "Berikanlah kepada kedua putri Sa'ad dua pertiga harta, dan berilah ibu mereka seperdelapan, lalu harta yang tersisa menjadi milikmu." Berkata Abu Isa: Ini merupakan hadits hasan Shahih tidak kami ketahui kecuali dari haditsnya Abdulah bin Muhammad bin 'Aqil dan Syarik juga telah

²⁸ Shahih Bukhari bab fara'idh no. 6237

meriwayatkannya dari Abdulah bin Muhammad bin 'Aqil."²⁹

3. Hadits Tirmidzi tentang warisan anak perempuan anak laki-laki bersama anak perempuan sekandung

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ
سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي قَيْسٍ الْأَوْدِيِّ عَنْ هُرَيْلِ بْنِ
شُرْحَبِيلٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي مُوسَى وَسَلْمَانَ بْنِ رَبِيعَةَ
فَسَأَلَهُمَا عَنِ الْإِبْنَةِ وَالْإِبْنِ وَأُخْتِ لَأَبٍ وَأُمٍّ فَقَالَ لِلْإِبْنَةِ
النِّصْفُ وَلِلْأُخْتِ مِنَ الْأَبِ وَالْأُمِّ مَا بَقِيَ وَقَالَ لَهُ انْطَلِقْ إِلَى
عَبْدِ اللَّهِ فَاسْأَلْهُ فَإِنَّهُ سَيَتَابِعُنَا فَاتَى عَبْدَ اللَّهِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ
وَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَا قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَدْ ضَلَلْتَ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ
الْمُهْتَدِينَ وَلَكِنْ أَقْضِي فِيهِمَا كَمَا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْإِبْنَةِ النِّصْفُ وَلِلْإِبْنِ السُّدُسُ تَكْمِلَةً
الثَّلَاثِينَ وَلِلْأُخْتِ مَا بَقِيَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ
صَحِيحٌ وَأَبُو قَيْسٍ الْأَوْدِيُّ اسْمُهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ ثَرْوَانَ
الْكُوفِيُّ وَقَدْ رَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ أَبِي قَيْسٍ.

"Telah menceritakan kepada kami Al Hasan bin 'Arafah; telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun dari Sufyan Ats Tsauri dari Abu Qais Al Audi dari Huzail bin Syurabbil dia berkata;

Seorang laki-laki mendatangi Abu Musa dan Salman bin Rabi'ah dan bertanya kepada keduanya mengenai bagian anak perempuan dan cucu perempuan dari anak laki-laki saudara perempuan dari bapak dan dari ibu. Maka ia pun menjawab, "Untuk anak perempuan adalah setengah. Untuk saudara perempuan dari jalur bapak dan ibu adalah apa yang tersisa." Setelah itu, keduanya pun berkata pada laki-laki itu, "Pergilah kamu untuk menemui Abdullah dan bertanyalah padanya, sebab dia akan mengikuti kami." Lalu laki-laki itu pun pergi menemui Abdullah dan menuturkan hal itu padanya dan mengabarkan apa telah dikatakan keduanya. Maka Abdullah berkata, "Sungguh, kalau begitu aku telah tersesat dan bukanlah aku termasuk ke dalam orang-orang yang mendapatkan bidayah. Namun, aku akan memutuskan pada keduanya sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, yaitu; Untuk anak perempuan setengah, sedangkan untuk cucu perempuan dari anak laki-laki adalah seperenam untuk menyempurnakan dua pertiga. Dan untuk saudara perempuan adalah sisa."³⁰

²⁹ Sunan al-Tirmidzi bab fara'idh no. 2018

³⁰ Sunan Al-Tirmidzi bab fara'idh no. 2019

Analisis Keqath'iyān dan Kezhanniyān Hukum Pembagian Warisan dalam Islam

Dalil-dalil yang membahas tentang pembagian warisan termasuk pada dalil yang qath'y (*qath'y al-dalalah*) dilihat dari ciri-ciri yang ada pada ayat tersebut, dimana dalam ayatnya disebutkan angka yang bermakna tunggal dan tak ada kemungkinan lain dari makna tersebut. Dan pada setiap akhir ayat yang membahas tentang pembagian warisan itu Allah menekankan bahwa itu ketetapan dariNya. Baik penekanan berupa kata *فَرِضَةً مِنَ اللَّهِ* dan *بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ*, Menunjukkan bahwa itu ketentuan dari Allah yang wajib bagi kita untuk mengikutinya. Dan adapun hadits-hadits nabi yang membahas tentang pembagian warisan menjadi penguat dari ayat-ayat al-Qur'an.

Dikatakan bahwa *qath'y al-dalalah* adalah lafaz yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadits yang dapat dipahami dengan jelas dan mengandung makna tunggal.³¹ Karena

petunjuk dan dalalahnya jelas, maka wajib melaksanakan dan menerima seperti apa adanya. Sehingga tidak ada kemungkinan untuk menerima ijtihad baru di dalamnya. Dan Jika persoalan tentang waris dianggap *qath'y* dan *ta'abbudi*, maka pendekatan rasional tidak diperlukan dalam memahami teks-teks terkait dengannya, terutama dalam konteks penyesuaian, pengembangan, penentuan, apalagi perubahan-perubahan. Kecenderungan umum ini, bisa disandarkan pada teori ushul fikih bahwa angka-angka (*a'dad*), kadar dan ukuran (*al-muqaddarat asy-syar'iyyah*) masuk dalam kategori *al-qath'yyat*, yang jelas dan tegas sehingga tidak bisa diubah atau disesuaikan dengan konteks tertentu, dan tidak menerima kemungkinan ijtihad baru (*la ijtihad fī al-qath'yyat*) dan bahkan tidak bisa dikembangkan ke kasus lain dengan metode qiyas sekalipun.³²

Dalam perdebatan pengembangan fikih dalam isu apapun, baik itu yang ibadah maupun yang mu'amalah, hampir bisa dipastikan bermuara pada sejauh mana suatu

³¹ Wahbah al Zuhaili, *Ushul fikih al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2001) h. 441

³² *Ibid.*

isu tertentu dianggap *ta'abbudi* yang tidak tunduk pada rasionalitas dan logika-logika tertentu dan ini menjadi *qath'y al-dalalah* atau sebaliknya *ta'aqquli* yang bisa dipahami rasional dan mengikuti logika-logika tertentu menjadi *zanny al-dalalah*. Jika dianggap sebagai *ta'abbudi*, sekalipun itu masuk dalam kategori mu'amalah maka ia bisa dipastikan haram untuk disesuaikan dan dikembangkan (*qath'y al-dalalah*). Dengan kaidah seperti itu ulama klasik sepakat bahwa dalil tentang pembagian kewarisan adalah dalil *qath'y* dan tidak ada ijtihad terhadap dalil yang *qath'y*.

Wahbah az-Zuhaili juga membatasi ruang lingkup ijtihad masa kini dengan beberapa ketentuan seperti, tidak berkaitan dengan pembahasan bidang aqidah, ibadah, akhlaq dan syari'at yang *qath'y*. Karena hukumnya terdapat dalam nash yang jelas dan bersifat *'ubudiyah* semata. Dan juga dalam permasalahan tersebut tidak terdapat dalam nash yang *qath'y* atau dalil yang menjadi

pijakan masih bersifat *z'hanny*.³³ Artinya, ijtihad tidak diperbolehkan untuk permasalahan yang sudah memiliki hukum yang pasti. Adapun hal-hal yang diperbolehkan di ijtihadi adalah permasalahan yang berkisar pada muamalat atau hal-hal yang tidak bertentangan dengan nash dan prinsip-prinsip syariat.

Mengenai ayat-ayat yang membahas pembagian warisan khususnya ayat 11 surat an-Nisa', apabila dilacak dari kondisi *sosio-kultural* masyarakat Arab saat itu, maka jelas sekali bahwa ketentuan warisan 2:1 yang diperkenankan al-Qur'an tersebut, merupakan bentuk adaptasi dengan budaya Arab, apa yang ditempuh al-Qur'an tersebut merupakan langkah maju yang berisiko tinggi, karena telah berani sedikit menyimpang dari budaya yang telah mengakar kuat di tengah masyarakatnya. Sebelum Islam hadir di Padang Pasir Arab, kedudukan wanita tak lebih dari sekedar barang yang tak berharga, sehingga sama sekali tidak diberi bagian warisan.

³³ Muhammadun, "Wahbah al-Zuhaili dan Pembaharuan Hukum Islam", Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam, vol.1, No.2, Desember 2016.

Dengan kehadiran Islam, harkat martabat wanita diangkat dan diakui eksistensinya. Oleh karena itu dalam teori *geneologi* Arab menganut *patriarchal tribe* (kesukuan yang dilacak dari garis lelaki), maka sangat wajar bila Islam masih memberi porsi yang lebih besar kepada lelaki. Berdasarkan kenyataan sejarah, banyak ketentuan-ketentuan dalam Islam yang merupakan bentuk modifikasi dari ketentuan-ketentuan pra-Islam.³⁴

Uraian tersebut menunjukkan betapa besar pengaruh rasio-kultural Arab terhadap nash al-Qur'an. Hal ini berarti, penganggapan Qur'an surat an-Nisa ayat 11 sebagai ayat qath'y dengan tidak boleh disentuh ijtihad, hanyalah dikarenakan penafsiran unsur historistas al-Qur'an, yang jelas-jelas dipengaruhi budaya setempat masanya. Namun, kesadaran adanya pengaruh budaya Arab terhadap ketentuan hukum al-Qur'an buka berarti mengharuskan kita berpaling dari ketentuan hukum tersebut, akan tetapi

mencari bentuk alternatif ketentuan hukum lain apabila situasi dan kondisi benar-benar berbeda jauh dengan kondisi yang ada Arab. Dan bagi masyarakat yang kebetulan bercorak sama atau mendekati corak masyarakat yang ada di Arab, ketentuan hukum sebagaimana yang di al-Qur'an tersebut tentunya masih relevan untuk diterapkan.³⁵

Menurut Hazairin, membahas ilmu Allah tentang kewarisan, tidak serta merta dapat terlepas dengan rangkaian ilmu-ilmu Allah yang lainnya, seperti sosiologi, antropologi, hukum adat, dan sebagainya. Dan sistem kewarisan Islam pada dasarnya memiliki hubungan dengan sistem kekeluargaan yang digunakan pada masa itu, dimana dalam pandangannya sistem yang digunakan pada masa sahabat dan ulama klasik adalah patrilineal dan Indonesia sendiri menggunakan sistem kekeluargaan bilateral. Dalam pandangan Hazairin, ulama ahlu sunnah sendiri dalam beberapa ijtihad mengenai kewarisan Islam, terlalu

³⁴ Ilyas Supena dan M. Fauzi, *Dekontruksi dan Rekontruksi Hukum Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), h. 265.

³⁵ *Ibid.*, h. 266.

terpengaruhi oleh konsep patrilinealisme masyarakat ketika itu. Sehingga produk ijtihad yang ada dalam beberapa hal menjadi cenderung memihak kepada laki-laki. Padahal, menurut Hazairin, al-Qur'an sendiri lebih condong kepada sistem kekeluargaan bilateral. Dari cara berfikir yang seperti ini, Hazairin kemudian menyimpulkan bahwa ketentuan hukum Islam yang didasarkan pada tradisi dan budaya Arab tidak selalu sesuai untuk diimplementasikan di Indonesia.³⁶

Berbeda dengan Hazairin, Munawir Sazali memiliki konsep lain yang lebih berani. Munawir Sazali sendiri secara eksplisit menyatakan bahwa pembagian waris Islam dapat berpondasi pada asas keadilan seimbang dengan kadar 1:1. Ada beberapa hal yang melatar-belakangi pemikiran Munawir mengenai hal itu: Pertama, budaya yang sudah menyebar akan tetapi secara tidak langsung telah menyimpang dari ketentuan al-Qur'an, dimana masyarakat telah membagikan hartanya dalam bentuk hibah kepada anak-

anaknya ketika masih hidup dengan ketentuan yang sama besar tanpa membedakan jenis kelamin.

Kedua, berdasarkan pengalaman munawir yang pernah meminta solusi kepada seorang ulama terkemuka dalam permasalahan pribadi. Dia memiliki tiga anak laki-laki dan tiga anak perempuan, tiga anak laki-lakinya semuanya sekolah di luar negeri dengan biaya pribadi yang tidak murah dan disisi lain, dua dari tiga anak perempuannya atas kemauannya sendiri tidak meneruskan ke perguruan tinggi dan hanya belajar di sekolah kejuruan dengan biaya yang jauh lebih kecil. Permasalahannya adalah munawir merasa kurang *sreg* ketika tiga anak laki-laki yang di sekolahkan dengan biaya mahal tersebut, masih harus menerima dua kali lipat dari anak perempuannya yang hanya menghabiskan biaya sedikit. Dari sini munawir meminta solusi atas permasalahan tersebut.

Dalam penuturannya, ulama besar yang dimintai solusi tidak bisa memberikan nasihat ataupun fatwa mengenai hal itu. Ulama

³⁶ Hazairin, *Sistem Kewarisan Bilateral* (Jakarta: Tintamas Indonesia, tt), h. 18

tersebut hanya memberitahukan mengenai apa yang sudah dia dan ulama lain lakukan ketika menemui permasalahan serupa, yaitu dengan membagikan harta kekayaannya ketika masih hidup dengan akad hibah. Munawir justru bertanya “apakah dari segi keyakinan, kebijaksanaan tersebut tidak justru berbahaya? Karena secara tidak langsung, hal tersebut menegaskan ketidakpercayaan atas keadilan hukum waris?” ulama tersebut hanya mengangguk dan tidak menanggapi pertanyaan tersebut.

Dari pemaparan diatas, munawir memberikan pernyataan bahwa dia tidak sedang mengatakan hukum waris Islam seperti yang ditentukan dalam al-Qur'an itu tidak adil, akan tetapi dia justru menyoroti sikap masyarakat yang tampaknya tidak percaya lagi kepada keadilan hukum fara'idh.³⁷

Berbicara tentang tanggung jawab budaya Arab sendiri menerapkan tanggung jawab penuh terhadap keluarga dibebankan

kepada laki-laki, sehingga jika merujuk kepada ketentuan yang ada di al-Qur'an maka ketentuan itu dianggap paling adil bagi masyarakat Arab. Berbeda dengan budaya yang ada Indonesia yang tanggung jawab penuh terhadap keluarga bukan saja laki-laki tetapi juga perempuan ikut andil di dalamnya. Sehingga jika ketentuan yang ada di al-Qur'an diterapkan seperti apa adanya kepada masyarakat Indonesia maka ada ketidakadilan bagi kaum perempuan. Karena di Indonesia sendiri, perempuan khususnya seorang istri ikut andil dalam tanggung jawab keluarga.

Dengan kemudian apakah ayat 11 pada surat al-Nisa' tersebut masih implementatif pada masa sekarang, merujuk pada banyaknya perubahan konteks yang berada di masyarakat. Apakah ketentuan 2:1 merupakan kadar yang adil pada saat sekarang ini. Jika dilihat dari sejarah, ayat 11 surat al-Nisa' sebenarnya selangkah lebih maju, karena telah beradaptasi dengan budaya Arab. Sebelum Islam datang, budaya arab mendudukan wanita tidak lebih dari sebagai barang yang tidak berharga,

³⁷ Munawir Sjadzali, “Reaktualisasi Ajaran Islam” dalam Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam” (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1998), h. 3-5.

sehingga wanita pada saat itu tidak mendapat hak waris bahkan bisa dijadikan sebagai harta waris. Dengan kehadiran Islam, kedudukan wanita diangkat dan diakui eksistensinya. Dalam masyarakat arab, menganut sistem kekerabatan patriarchal tribe (kesukuan yang dilacak dari garis laki-laki), maka aturan memberikan bagian lebih kepada laki-laki (2:1) memang sesuai dengan struktur social dan berfungsi positif dalam melestarikan sistem kekerabatan tersebut. Berdasarkan aspek sejarah ini kita bisa melihat bahwa yang diinginkan oleh ayat ini adalah keadilan.

Dengan gagasan dan pemikiran seperti ini, teori *qath'y* dan *zhanny* substansialis dapat diterapkan dalam konteks ayat di atas yang mana substansi tujuannya tidak lain adalah untuk menciptakan keadilan dan meningkatkan kesejahteraan. Formula 2:1 hanya merupakan teknik (*wasilah*) untuk mencapai tujuan (*al-wasilah hukm al-maqashid*). Kesimpulannya, teknik bisa saja berubah mengikuti tujuan, sedangkan untuk tujuan harus tetap dipertahankan.

Muhammad Syahrur dengan teori *nazhariyah al budud*-nya mengatakan bahwa dalam konteks *had al 'ala wa al adna* sekaligus, bagian pria tidak boleh lebih dari 2 karena sudah batas maksimal tetapi boleh kurang dari itu, sementara bagian 1 bagi wanita merupakan batas minimal sehingga boleh diberi bagian lebih dari 1. Dengan demikian, aplikasi formula 2:1 dapat berubah menjadi 1:1, atau menjadi 1:2, tergantung pada kondisi para ahli waris. dan dikatakan bahwa pihak perempuan adalah dasar atau titik tolak dalam penentuan bagian masing-masing pihak.³⁸

Kemudian masuk ke ayat 12 yang juga membahas tentang pembagian warisan, dan ayat ini lebih kepada pembahasan tentang pembagian warisan untuk suami istri. Ayat ini termasuk dalam kategori *qath'y*, sehingga dalam pembagian waris dilaksanakan sesuai dengan makna ayat. Tetapi dalam penerapan dengan pendekatan teori *'aul* dalam sistem kewarisan sunni bisa diubah disebabkan

³⁸ Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin (Penerbit Elsaq Press: Yogyakarta: 2010), h. 342.

perubahan struktur keluarga. Misalnya, seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang isteri, dua ibu bapak, dan dua orang anak wanita. Menurut ketentuan Qur'an 1/8 untuk isteri, 1/6 masing-masing untuk ibu dan bapak, dan 2/3 untuk kedua anak wanita, sehingga jumlah keseluruhan 27/24. Karena penyebut lebih kecil dari pembilang, maka untuk melaksanakan pembagiannya diterapkan teori '*aul*' yaitu dengan cara penyebut disamakan dengan pembilang yaitu 27/27. Dengan demikian, yang tadinya isteri mendapat 1/8, bisa saja berubah mendapat 1/9, dan seterusnya.³⁹ Perubahan dan pengurangan bagian ahli waris ini dapat diterima oleh semua ulama sunni selama ini, karena sistem '*aul*' ini ternyata yang lebih mendekati keadilan, meskipun mengubah ketentuan hukum al-Qur'an.

Perihal *al-kalalah* atau bagian saudara disebutkan dalam surat yang sama pada ayat

12 dan 176. Menurut Muhammad Shahrur, kedudukan saudara sebagai pewaris berada pada peringkat kedua, baik saudara laki-laki maupun perempuan. Dengan syarat mereka masih hidup ketika harta waris dibagikan. Jika terdiri dari seorang saudara laki-laki atau seorang saudara perempuan, maka bagiannya adalah 1/6. Jika ahli warisnya terdiri dari kumpulan saudara, maka secara total mereka memperoleh 1/3, dalam arti bahwa 1/3 merupakan batasan tertinggi bagi kumpulan saudara,⁴⁰ Dan bagian ini berlaku mutlak pada saudara seibu yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 12.

Sementara saudara yang disebutkan dalam surat al-Nisa' ayat 176 dan mutlak, dipahami dengan rasionalitas budaya Arab sebagai saudara kandung atau seapak, karena porsinya disebut dalam teks lebih banyak dari porsi yang disebut pada teks ayat 12 dalam surat yang sama. Dimana bagiannya 1/2 bagi saudara perempuan yang seibu seapak atau seapak saja jika saudara perempuan seibu

³⁹ Muhammad Yusuf Musa, *al Tirkab wa al Mirats Fi al-Islam* (Kairo: Dar al Kitab al Arabi, 1959), h. 317.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 420

sebak tidak ada dan ia hanya seorang saja. Dan mendapat bagian 2/3 bagi saudara perempuan yang seibu sebak jika dua orang atau lebih dan saudara perempuan yang sebak, dua orang atau lebih.⁴¹ Pendekatan ini, sangat terlihat, terpengaruh pada rasionalitas budaya dimana keturunan dari laki-laki harus memperoleh lebih banyak dari keturunan dari perempuan.

Persoalan kewarisan lain banyak sekali menggunakan rasionalitas metodologis, yang tidak sepenuhnya bersandar pada keberadaan dan kejelasan teks-teks yang tersedia. Seperti pendapat jumbuh yang menghalangi kerabat jauh atau *ḥawī al arham* dari waris dan justru menyerahkan harta warisan kepada negara sebagai *bayt al-mal* jika tidak ada ahli waris lain. Mendefinisikan pembunuh yang terhalang dari waris, muslim yang bisa mewaris dari non-muslim tetapi tidak sebaliknya, menghalangi waris dari kedua saudara yang muslim tetapi hidup di dua negara yang saling berperang,

warisan dari orang yang dianggap murtad, dan banyak lagi dalam perdebatan kasus-kasus kewarisan yang menggunakan rasionalitas metodologis karena dianggap relatif baru dan berbeda dari kasus di masa sebelumnya.

Dari beberapa pemaparan diatas, kita bisa menyimpulkan bahwasanya hukum kewarisan tidak mutlak hanya berasal dari teks-teks dasar dan tanpa rasionalitas. Karenanya perlu kiranya pengevaluasian terhadap kemutlakan pembahasan fikih hukum waris sebagai yang *qath'y ta'abbudi* dan tidak menerima pendekatan rasional sama sekali, bahkan tidak ada ijtihad dalam penentuan bagian, kadar, perolehan, dan orang-orang yang dianggap berhak atas warisan. Tentu saja ada keterbatasan-keterbatasan rasionalitas dalam contoh-contoh di atas sehingga tidak keluar dari ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT, tetapi tidak bisa dikatakan tanpa rasionalitas sama sekali dan tanpa perlu ijtihad sama sekali. Meski pada dasarnya teori yang dikemukakan beberapa pemikir kontemporer memiliki titik

⁴¹ Nur Hayati, Ali Imran Sinaga, *Fiqh Dan Ushul Fiqh* (Depok: Prenadamedia Group, 2017), h. 158-159.

lemah di beberapa hal, namun demikian perlu kiranya pengkajian lebih dalam dan serius lagi mengenai hukum waris yang merupakan khazanah keilmuan yang telah berkembang selama kurang lebih 14 abad, dan tentunya harus disinggung pula mengenai *qath'y* atau *zhanny*-nya ayat-ayat yang berhubungan dengan pembagian waris dalam Islam.

D. Kesimpulan

Para ulama sepakat tentang *qath'y* dan *zhanny al-subut atau al-wurud*. Namun mereka berbeda pendapat dalam *qath'y* dan *zhanny al-dalalah*. Para ulama *ushuliyyin* berpendapat bahwa *qath'y al-dalalah* adalah apabila lafaz ayat itu mengandung makna tunggal dan tidak dapat dipahami selain yang ditunjukkan lafaz itu. Sedangkan ayat yang termasuk pada *zhanny al-dalalah* apabila ayat tersebut mengandung lebih dari satu makna sehingga memungkinkan untuk ditakwil. Konsekuensinya adalah tidak boleh melakukan *ijtihad* terhadap nash yang menjelaskan hukum secara tegas dan pasti (*qath'y al-dalalah*), dan termasuk didalamnya hukum waris yang mana dalam ayatnya itu

telah disebutkan angka-angka dan jumlah tertentu.

Sedangkan menurut para ulama kontemporer *qath'y* tidaknya suatu teks itu bukan saja dilihat dari ketegasan makna suatu lafazh dalam teks, tetapi juga pada substansi makna dan kesatuan maksud dari teks itu sendiri secara bersamaan dari teks-teks lainnya. Sebab substansi wahyu Qur'an adalah menegakkan nilai moral etis yang kesemuanya bertujuan untuk kemashlahatan. Secara umum perdebatan pengembangan fikih dalam isu apapun, baik itu yang ibadah maupun yang mu'amalah, hampir bisa dipastikan bermuara pada sejauh mana suatu isu tertentu dianggap *ta'abbudi* yang tidak tunduk pada rasionalitas dan logika-logika tertentu dan ini menjadi *qath'y al-dalalah* atau sebaliknya *ta'aqquli* yang bisa dipahami rasional dan mengikuti logika-logika tertentu menjadi *zhanny al-dalalah*.

Dari dua pendapat yang berbeda, penulis lebih cenderung pada pendapat kedua yang menyatakan bahwa ayat-ayat tentang hukum waris adalah *zhanny al-dalalah*. Dengan

kata lain adanya peluang untuk ijtihad atau penafsiran lain tentang pembagian waris yang lebih implementatif untuk masa sekarang ini. Hal ini bisa dipahami bahwa jika dilihat secara historis ternyata ayat-ayat tersebut mengandung makna yang esensi yaitu keadilan dimana memang pada saat itu masa Arab Jahiliyah perempuan sama sekali tidak mendapat hak. Dengan demikian bahwa ketentuan hukum Islam yang didasarkan pada tradisi dan budaya Arab masa jahiliyah tidak selalu sesuai untuk diimplementasikan pada masa sekarang dan khususnya di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an :

Departemen Agama, *Al-Qur'anulkarim*, Bandung: Syaamil Al-Qur'an, 2007.

Buku :

Abu Thalib, Safi Hasan, *Tatbi al-Syari'ah al Islamiyah fi al-Bilad al-'Arabiya*, Kairo: Dar al Nahdhah al Arabiyah, 1990.

Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul al-fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th.

Bahri, Samsul, *Metodologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Teras, 2008.

Hazairin, *Sistem Kewarisan Bilateral*, Jakarta: Tintamas Indonesia, tt.

Khallaf, Abdul Wahab Al-, *Ilmu Ushul al-fiqh*, Kairo: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, 1990.

Khalaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushulul Fiqh* Terj., Bandung: Gema Risalah Press, 1997.

Mas'udi, Masdar F, *Agama Keadilan (Risalah zakat (pajak) dalam Islam)*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

Musa, Muhammad Yusuf. *al Tirkah wa al Mirats Fi al-Islam*, Kairo: Dar al Kitab al Arabi, 1959.

Na'im, Abdullahi Ahmed An-, *Dekontruksi Syari'ah*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1994.

- Qaththan, Manna Al-, *Pengantar Studi Hadis*, Mifdhol Abdurrahman (pen.), Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2004.
- Shahih Al-Bukhari
- Shahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, Penerbit Elsaq Press: Yogyakarta: 2010.
- Sinaga, Nur Hayati, Ali Imran, *Fiqh Dan Ushul Fiqh*, Depok: Prenadamedia Group, 2017.
- Sjadzali, Munawir. “Reaktualisasi Ajaran Islam” dalam Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam”, Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1998.
- Sodiqin, Ali. *Fiqh Ushul Fiqh (Sejarah, Metodologi dan Implementasinya di Indonesia)*, Yogyakarta: Beranda Publishing, 2012.
- Sohari, Ahmad Sanusi, *Ushul Fikih* cet ke-2, Jakarta: Rajawali Press, 2017.
- Sunan Al-Tirmidzi
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi. *Dekontruksi dan Rekontruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul fikih*, Jilid 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Zuhaili, Wahbah Al-, *Ushul fikih al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- Zuhri, Saefudin, *Ushul fiqh, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009.
- Jurnal :**
- Haika, Ratu. “Konsep Qath'i Dan Zhanni Dalam Hukum Kewarisan Islam”. Mazahib: jurnal pemikiran Islam, Vol. 15 No. 2, Desember 2016.
- Muhammadun, “Wahbah al-Zuhaili dan Pembaharuan Hukum Islam”, Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam, vol.1, No.2, Desember 2016.